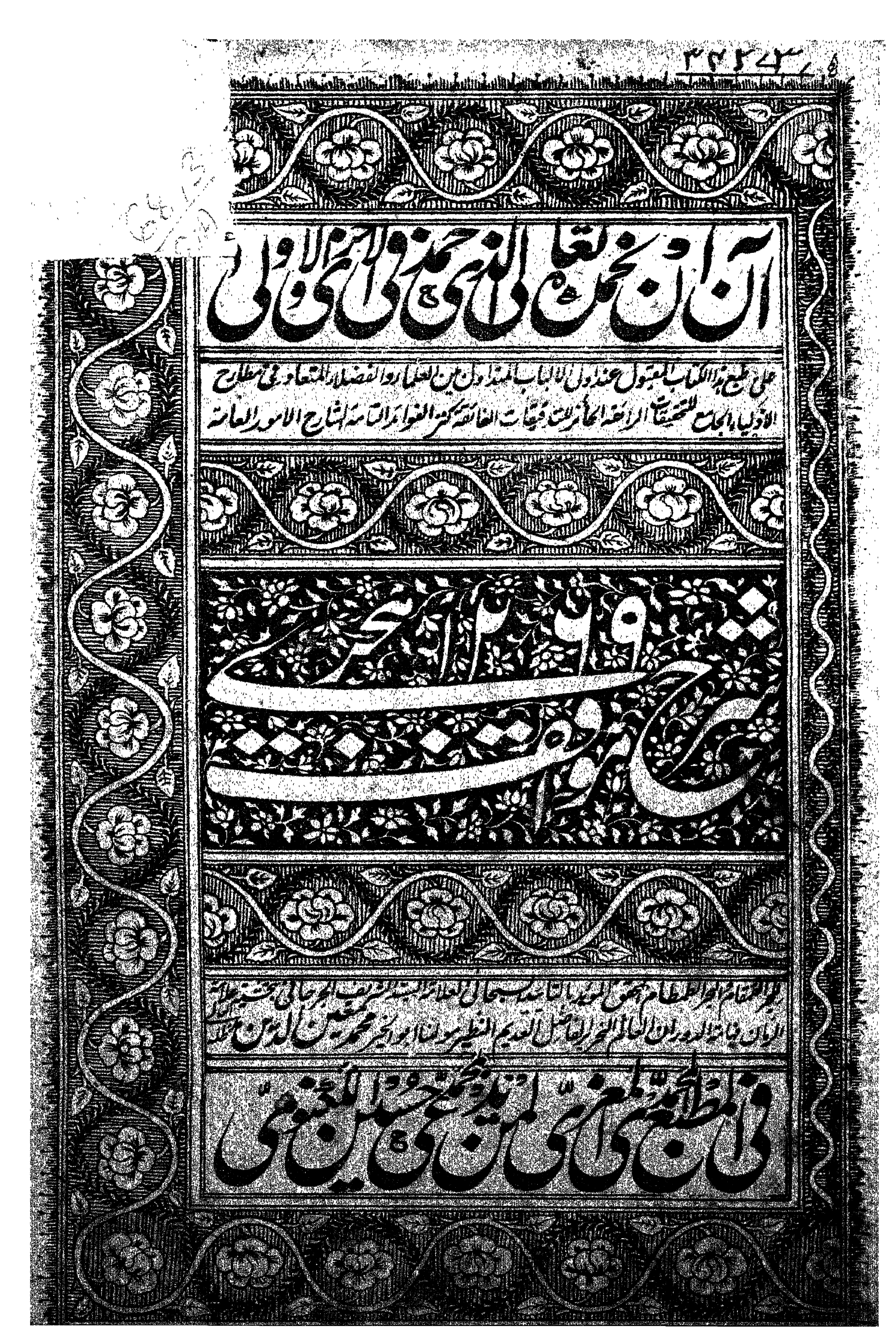
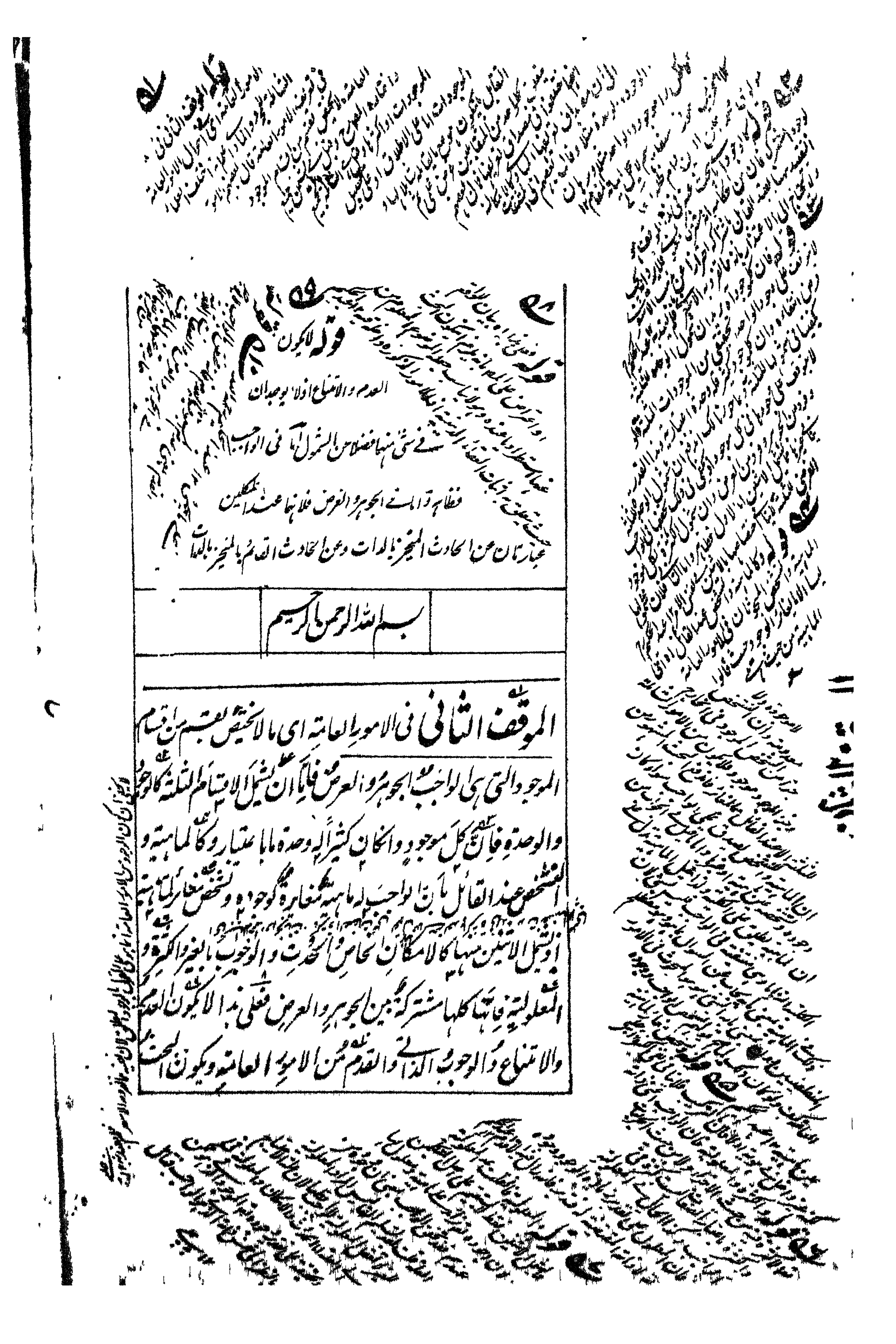


٢٠١	٢٠٢	٢٠٣	٢٠٤	٢٠٥	٢٠٦	٢٠٧
٢٢٦	٢٢٧	٢٢٨	٢٢٩	٢٣٠	٢٣١	٢٣٢
٢٥١	٢٥٢	٢٥٣	٢٥٤	٢٥٥	٢٥٦	٢٥٧
٢٧٦	٢٧٧	٢٧٨	٢٧٩	٢٨٠	٢٨١	٢٨٢
٣٠١	٣٠٢	٣٠٣	٣٠٤	٣٠٥	٣٠٦	٣٠٧
٣٢٦	٣٢٧	٣٢٨	٣٢٩	٣٣٠	٣٣١	٣٣٢
٣٥١	٣٥٢	٣٥٣	٣٥٤	٣٥٥	٣٥٦	٣٥٧
٣٧٦	٣٧٧	٣٧٨	٣٧٩	٣٨٠	٣٨١	٣٨٢

البحث عنها ههنا على سبيل التبعية وقد يقال الامور العامة ما يتناول
المفهومات بأسرها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من قسمي المتقابلين
غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف فيما لا يختص بقسم من
تلك الاقسام الثلثة اذ قد اوردنا كلا من تلك اي مما يختص بواحد منها
في بابه فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة وفيه اي
في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لابتنائها
على تقسيم المعلومات الى معروضاتها ومراصد خمسة مشتملة على مباحثها المقدمة
في قسمة المعلومات الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين
اربع تقسيمات مبنية على هذه المذاهب الاربعة وبيان ذلك انه اما ان يقال
بان المعدوم ثابت او لا وعلى التقديرين اما ان يثبت الواسطة
بين الموجود والمعدوم وهو الحال او لا فهذه اربع احتمالات
ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم الاحتمال الاول المعدوم ليس بثابت
ولا واسطة بينهما ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اي ما من شأنه ان
يعلم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج انما اعتبر قيد في الخارج لانهم



قوله لا يكون العدم والامتناع اولاً يوجدان في شيء منها فضلا عن الشمول اما في الواجب فظاهر واما في الجوهر والعرض فلانها عند المتكلمين عبارتان عن الحادث المتحيز بالذات وعن الحادث القائم بالمتحيز بالذات

بسم الله الرحمن الرحيم

الموقف الثاني في الامور العامة

اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية متغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث

فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب

ان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له

اي هذا الجواب

وانما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم

واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه

بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله الاحتمال الثالث المعدوم

ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رأيهم اما لا تحقق

له في نفسه اصلا وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو

الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما

آخر فقالوا ايضا فاما لا كون له في الاعيان وهو المعدوم ممكنا كان

او ممتنعا او له كون فيها وهو الموجود والمنفي عندهم اخص مطلقا من

المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وانت تعلم ان نقيض

الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم فيكون الثابت الذي هو نقيض

المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم لصدقه عليهما اي لصدق

الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على رأيي هؤلاء

تقسيمين لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة هي المنفي والثابت

اي بالممتنع وقول الشارح المساوي للممتنع لانها امور محققة ليست بممتنع قال في الحاشية مرزا جان

لا يقولون بالوجود الذهني او يكون والاول هو المعدوم في الخارج
والثاني هو الموجود فيه فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثيان ورباعية الاحتمال
الثاني المعدوم ليس بثابت والواسطة امر حق اي ثابت وقال به القاضي
الباقلاني قولا مستمرا وامام الحرمين منا اي من الاشاعرة اولا فانه
رجع عن ذلك آخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم على رايهم اما
لا تحقق له اصلا وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته اي لا بتبعية
الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اي له تحقق بتبعية غيره وهو الحال وعرفوه
بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات
لان الذوات وهي الامور القائمة بنفسها اما موجودة او معدومة
لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا للغير فلا يكون حالا وقولنا لموجود يخرج
صفات المعدوم لان صفة المعدوم معدومة فلا تكون حالا وقولنا
لا موجودة ليخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل
الموجود دون الحال وقولنا ولا معدومة ليخرج السلوب التي يتصف
بها الموجود فانها معدومات لا احوال واعترض الكاتبي على هذا التعريف
بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها

يتناول شيئين المنفي اي الممتنع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف المنفي
كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود ايضا واما الحكماء
فقالوا في تقسيم المعلومات ما يمكن ان يعلم ولو باعتبار ما لا تحقق له بوجه من
الوجوه وهو المعدوم واما له تحقق ما هو الموجود ولا بد من الحيازة بحقيقته اي
لا بد من ان يتميز الموجود ويمتاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو فان
امتاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين فهو
الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فالموجود
فيه لا يمتاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه يمتاز
عن غيره بماهية كلية وتشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له
تشخص يغاير حقيقته حتى يمتاز بهما معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة
بالحواس المرتسمة في القوى الباطنة ممتازة عن غيرها بالحقيقة والهوية
معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب
سبحانه تعالى شيء واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث
ان الواجب به هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن
فرض الشركة معه فقد امتاز الواجب بحقيقته وهويته شخصية مغايرة من اعتبار
المتغايرة بالاعتبار

الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن وأما المعدوم مطلقا فهو راجع
الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا وكأنه لم يقسم الثابت
على رأيهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم
على المنفي كون قسم الثابت قسيما له لكنه مندفع بأن قسم الثابت هو المعدوم
الذي له ثبوت أعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق
عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة لاحتمال الرابع
المعدوم ثابت والحال حق ايضا وهو قول بعض المعتزلة من مثبتي الاحوال
فيقول الكائن في الاعيان اما ان يكون له كون بالاستقلال وهو
الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال فيكون الذي هو قسم من
الكائن في الاعيان ايضا قسما من الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن
قسمان منه وغيره اي غير الكائن في الاعيان هو المعدوم فان كان له تحقق
وتقرر في نفسه فثابت والا فمنفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذي
يقابل المنفي يتناول على هذا المذهب امورا ثلثة الموجود والحال والمعدوم
الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني
يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففي المذهبين الاخيرين يتناول



فیه وهو الصورة فان المادة هی المتقومة بالصورة عندهم کما ستعرف

فالصورة جوهر مع کونها حالة فی محل والمحل اعم من المادة لصدق المحل

علی الموضوع ایضاً والحال اعم من الصورة لصدق الحال علی العرض

ایضاً والموضوع والمادة متباینان مندرجان تحت المحل اندراج

الاخصین تحت الاعم وکذا العرض والصورة متباینان مندرجان

تحت الحال کذلک وقال المتکلمون الموجود ای فی الخارج اذ لا یثبتون

الوجود الذهنی اما ان لا یکون له اول ای شیء لا تقف وجوده عنده بکون

قبله ای قبل ذلک الحد العدم وهو القدیم او یکون له اول ای تقف وجوده

عنده بکون قبله العدم وهو الحادث والحادث اما متحیز بالذات او حال

فی المتحیز بالذات او لا متحیز ولا حال فیه فالمتحیز بالذات هو الجوهر و

نعنی به ای بالمتحیز بالذات المشار الیه ای الذی یشار الیه بالذات لا بالتبعیة

اشارة حسیة بانه هنا او هناک اعتبر فیه قید بالذات احترازاً عن

العرض فانه قابل للاشارة علی سبیل التبعیة وقید الاشارة بکونها حسیة

لان المجردات علی تقدیر وجودها قابلة للاشارة العقلیة والحال

المتحیز هو العرض ونعنی بالحلول فیه ای فی المتحیز ان یختص به بحیث یکون

وذلك كافٍ لنا فيما نحن بصدده وبانّه مدرك بالحواس لا بحاز في
تحققه الذهني بماهيته وهويته تشخّصه الهمائي هذا المحقق بل التحاز في الخارج
بماهيته وهويته تشخصية الحاز في الذهن لا على وجه ينضم فيه التشخص الى الماهية والقرب
ظاهر انّ القائل الصادق مصدق عليه انه تحاز من غيره بحقيقته فان الحقيقة
تطلق على ما يتناول الجزئيات ايضاً وكل ذلك تعسف والاظهر ان يقال
الموجود امّا ان يكون وجوده اصليا يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو
الموجود الخارجي والعيني والا فهو الموجود الذهني والظلي والموجود في
الخارج امّا ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو
الممكن لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره و
تقييد الممكن بذلك ليس احترازاً عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية
للمقابلة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب وهو اي الممكن
لذاته امّا ان يوجد في موضوع اي في محل يقوّم ذلك المحل ما حل فيه هو العرض
او لا يوجد في موضوع وهو الجوهر سواء لم يوجد في محل او وجد في محل
لا يكون موضوعا فقولنا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة لوجودها في محل
وهو المادة لكنه ذلك المحل الذي هو المادة غير متقوم بما حل فيه



ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداهما عنهما وجواب الثاني انا لا نسلم انه اي هذا الوصف
اخص صفاته تعالى بل اخص صفاته اما الوجوب الذاتي واما كونه موجدا للكل اعني
او القدم اذ لا يشاركه فيها غيره وجواب الثاني بوجه آخر ان هذه الدعوى اي
دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته تعالى لا تخلو عن مصادرة لان كونه اخص صفاته
تعالى انما يتم اذا ثبت انه ليس مثل كموجود حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه
فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بها دور المرصد الاول في الوجود
والعدم وفيه مقاصد الاول في تعريفه اي تعريف الوجود فقيل انه بديهي اي تصوره
فلا يحتاج ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا بد من تعريفه وقيل
ما يتصور اصلا لا بداهة ولا اكتسابا والمختار انه بديهي لوجوه وهذه الوجوه انما هي استدلالات
كما هو الظاهر فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبا بالبرهان
والتنبيهات بناء على ما قيل من ان الحكم ببداهة تصوره بديهي ايضا لكن قد يحتاج
في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء
وجودي لان المطلق جزء المقيد بالضرورة وهو متصور بالبداهة فان
من لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا
وجزء المتصور بالبداهة بديهي اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان

الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون فان الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر ودون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة
فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول
في المتحيز كما صرح به فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته
فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت قوله ليس متحيزا ولا حالا اعني الذي جعلناه قسما
ثالثا من اقسام الحادث وهو المسمى بالمجرد لم يثبت وجوده عندنا اذ لم يجد عليه دليلا
فجاز ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا فمنهم من قنع
بهذا القدر وهو انه لم يثبت وجوده ومنهم من جزم بامتناعه بوجهين احدهما انه لو وجد لشاركه
البارى في هذا الوصف وهو انه ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز ولا بد من ان يمايزه البارى بغيره
اى بغير هذا الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في البارى من المشترك والمميز وانه محال
والثاني ان هذا الوصف اخص صفات البارى فان من سأل عما هو البارى
لا يجاب ذلك السائل الا به اى بهذا الوصف فيقال هو موجود لا متحيز ولا حال في المتحيز
فلو شاركه فيه غيره لشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم
وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سيما وهو سلبى كالوصف الذي نحن
فيه التركيب في شيء من المشاركين لجواز اشتراك البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي

علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل ان

حمل على ان كل انسان يتصور وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق

الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المص مع تصريحه بان وجوده متصور

بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي قال ههنا ونقول لبعد التنزل الى

كونه كسبيا لا بد من الانتهاء الى دليل ولا دليل عن السالبتين فلا بد في الدليل

من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع ولا يمكن ان يكون العلم

بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل

مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا وانه يستدعي

تصور الوجود المطلق بطريق البديهة فاتجه الاشكال بان الكلام في

اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون في اكتساب التصديق

فلعله اراد كما انه لا دليل عن السالبتين كذلك لا تعريف عن مفهومين

سلبيين لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف

من مفهوم وجودي اما ضروري او منته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا

فكذا العلم بوجود المطلق في ضمنه وجوابه اي جواب الوجه الاول

اما لا نم ان وجوده حقيقة لكنها متصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق

ذلك المتصور ايضاً محتاجاً الى ذلك التعريف فلا يكون بديهياً وعلى

التنزل اى اذا تنزلنا عن كون وجوده متصوراً بالبداهة وقلنا ان تصوره

كسبى فلا بد من الانتهاء الى دليل اى طريق موصل يلزم من وجوده

وجوده اى من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذى هو المقصود وجوده

ويكون وجوده عين وجود ذلك الدليل ضرورة دفعاً للتسلسل او الدور

اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفاداً من دليل آخر وهذا يتم

الدليل على بداهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل معلوماً

بالبداهة كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بديهياً ايضاً قال

الامام الرازى فى المباحث المشرقية علم الانسان بوجوده ليس بكسبى فالعلم بالوجود

جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب اولى

بان لا يكون مكتسباً فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله فى

باب النفس وتقدير التسليم لا قدح فى المقصود لانا ما لم نعرف وجود الدليل

لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجاً

الى دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى ما ليس يكون العلم بوجوده بديهياً

فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حمل كلامه هذا على ان يعلم

المعلوم وان سلم فاللازم من كونه معلوما ان يكون موجودا في الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود

قد يكون ان مقاعد مبين والحاصل انا كما نتوصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجوده
الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم بوجودها الى المعرف فلا يلزم
استدلالكم فالتحصيل المعرف والدليل سواء كان موجودا او معدوما الا ان نعلم وجوده
في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور والتسلسل وبذلك يتم مقصودنا
قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه قوله في
القول ثانيا الموجبة ما حكم فيه بوجود المحمول للموضوع بل الموجبة ما حكم فيه بان
ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان نحو قولك شريك الباري ممتنع
وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج كقولك زيد اعمى فصدق المحمول
على الموضوع وهو المعتبر في الايجاب اعم من وجوده له الوجه الثاني من الوجوه الدالة على
بداهة تصور الوجود وهو ان يقال قولنا الشيء اما موجود او معدوم تصديق بديهي وانه
يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم
بديهيا وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور تغايرهما الذي هو الاثنينية وهو مستلزم لتصور
المسبوق بتصور الوحدة فيكون تصورات هذه الامور ايضا بديهية فان قلت ان اردت
ان اجزاء هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه فمصادرة لان الوجود من جملة
اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهي موقوف على الحكم بان الوجود بديهي فقد توقف

على نفسها وايضا لان التغاير مستلزم لتصور الاثنينية في الذهن فيلزم ان يكون تصور التغاير مستلزما لتصور الاثنينية باعتبار

بديهي حاصل لمن لا يتصور منه كسب فانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار

كان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقته بكنهها غير بديهية واذا كان وجودي

متصورا بوجه ما بداهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما ولا نزاع فيه

انما الكلام في ان تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا وذاتيا لما تحته

من الجزئيات اما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة اكتسابا

واذا كان عارضا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا فان

المحمول في قولك انا موجود هو ذلك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه وايضا اذا قلت

وجودي فقد عبرت عن فرد من ذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت بكيفية

ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودي ان يكون

حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودي لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتهما قوله

في التنزل والا لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضروري قلنا ممنوع نعم لا بد من

دليل هو ضروري اي معلوم بالضرورة واما وجوده فلا اذ قد لا يكون لراى

للدليل وجود فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الغيم الدال

على عدم المطر فانا نستدل بصدق المقدمتين في نفس الامر على صدق المدلول

فيها لا بوجودها في الخارج على وجود المدلول بعينه فان الدليل والمدلول قد يكونان

يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل
مخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد وكما اذا علم ان الوجود والعدم
والشيء الذي تردد بينها كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهي مطلقا
لم يصح الاستدلال ببداهة على بداهة شيء منها لانه دور وجوابه اي جواب
الوجه الثاني انه يكفي بتصورها اي تصور الوجود والمعدوم بوجه ما والنزاع
انما وقع في التصور بالكنه الوجه الثالث وانما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود
متصور بالكنه ويدعي انه بالكسب انه لو كان الوجود مكتسبا فاما بالحد او بالرسم
لانحصار كاسب التصور فيهما والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد
كما مر انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط فلا يكون له حد والا اي وان لم يكن الوجود
بسيطا بل مركبا فاجزاؤه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية
او لا يكون اجزاؤه وجودات بل ليست بوجودات فعند الاجتماع اي بين
تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس بوجود لا بد ان يحصل امر زائد على تلك الاجزاء
هو الوجود والا اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلا وجود هناك
اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات ويكون ذلك الامر الزائد
الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود عارضا لها وسببا من اجتماعها

مقدمة الدليل على ثبوت المدعى او زعمت ان الحكم فى هذا التصديق بعد

تصور الطرفين بديهى غير محتاج الى الاستدلال لم ينفع لجواز ان يكون

تصور طرفيه معا او تصور احدهما الذى هو الوجود مثلا كسبيا مع كون الحكم

فى نفسه بديهيا فهذا التصديق بديهى مطلقا ولا مصادرة لان بداهته

مطلقا فى نفس الامر تتوقف على بداهة اجزائه فى نفس الامر ولكن لا يتوقف العلم

ببداهته مطلقا على العلم ببداهة اجزائه اى العلم ببداهة كل واحد منها مفصلا

بل يستتبعه مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبله

والصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بديهى فاذا اريد ان يعلم حال

الوجود بخصوصه قيل الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهى

فالوجود بديهى فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهى لا يتوقف على

العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ما قيل من

ان العلم بكلية كبرى الشكل الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد

من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصه

فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات

افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل عليها بالكلية حتى يخرج



الوجود اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف من الكل لان العلم
بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس وايضا فالفيض من المبدء الفياض
عام والنفس الانسانية قابلة للتصورات فاذا وجد القابل والفاعل
لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكل ما كان
شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب والاعم لا شك
انه اقل شرطا ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط للخاص
ومعاند له من غير عكس كلي لان الخاص بحسب خصوصية شرائط وموانع
لا تعتبر في العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة
الى الخاص فيكون وقوعه في النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص
وارتسامه فيكون اعرف وجوابه اي جواب الوجه الثالث انا نختار ان
تعريف الوجود بالحد فنختار اولا ان اجزاءه التي يحد بها وجودات قوله
فالجزء مساو للكل في تمام الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شيء عندنا
نفس حقيقته وهي اي حقائق الاشياء متخالفة فكذا الوجودات الواقعة
اجزاء للوجود متخالفة في انفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد
سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا

فيكون هي اي تلك الاجزاء علة الوجود معروضاته لكونه مستغنياً من اجتماعها عارضا لها

لها لا الاجزاء وهو فيكون التركيب في فاعل الوجود وهو قائلة لا فيه والمقدر خلافه

وقد يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء تتصف اما بالوجود فيكون الكل صفة

للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة سائر الاجزاء

فلا يكون الصفة بتمامها صفة او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقد

يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء اما ان تتصف بوجود مع او بعد

اي مع الوجود الذي هو المركب او بعده فليس الجزء بحسب وجوده متقدما

على كله بل هو اما معه او متاخر عنه او تتصف بوجود قبل اي قبل الوجود

الذي هو المركب فيتقدم الشيء اي الوجود على نفسه ولا تتصف تلك الاجزاء

به اي بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما ليس له وجود

اعني تلك الاجزاء التي لم تتصف بالوجود واما تعريفه بالرسم فلوجهين احدهما

ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لا في وجه يمكن استفادته

من الرسم الثاني ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف كما مر في شرائط

المعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات

وجدنا الوجود اعرف من كل ما يجادل تعريفه به وايضا فهو اي الوجود

١

قلنا كسائر المركبات المعلومة التركيب اذ اجزاؤها لا تخرج عنها وعن

نقيضها فيكون الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست

بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق

عند الحكماء اتصاف الوجود بنقيضه اي العدم بالعدم لانه اي الوجود

بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج وما لا

وجود له في الخارج فهو معدوم اذ لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود

عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لا في معروض

الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط

نعم يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس

بمحال انما المحال ان يصدق احدهما بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عدم

فمحل الشبهة على قاعدتهم ان يقال جزء الوجود متصف بالعدم و

يحصل من اجتماعهما الوجود كما ان جزء الدار متصف بانها ليست دارا

ويحصل من اجتماعهما الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا

كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه

والحق عند الشيخ الاشعري اتصافه اي اتصاف الوجود بالوجود

بيّ على كونه مفهوماً واحداً مشتركاً واما على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمناسب
ان يقال بعضه بديهيّ وبعضه كسبيّ او يقال كله كسبيّ او ليس كنه شيء
من الحقائق الموجودة بديهيا فالاولى في الجواب ان يقال الجزء وجود
وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية لجواز ان
يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقاً عرضياً ولا استحالة في صدق
الكل على اجزائه كذلك ومختارنا بيان ان اجزاءه ليست وجودات قوله يحصل
عند الاجتماع بين تلك الاجزاء امر آخر قلنا نعم وذلك الامر الآخر هو المجموع من حيث
هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد من اجزاء ذلك المجموع
ليس وجودا فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في قابله وفاعله ثم ما ذكره
منقوض بسائر المركبات التي نجزم تركيبها يقينيا ونظيره بعينه في السكنجبين مثلاً
فنقول ان كانت اجزاؤه سكنجبينات تساوي الجزء الكل في الماهية وان لم يكن
سكنجبينات فان حصل عند الاجتماع امر زائد عليها بسبب من اجتماعها
عارض لها هو السكنجبين كان التركيب في علل السكنجبين ومعروضاته لا فيه
وان لم يحصل كان السكنجبين محض ما ليس بسكنجبين قوله في الاستدلال
ثانياً على نفي تركيب الوجود الاجزاء تتصف بالوجود والعدم قلنا



فى الوجود ونقدمهما على النوع بحسبه انما هو فى الذهن دون الخارج

كما سيأتى تحقيقه اذ يختار انه اى جزء الوجود يتصف بالمعدوم اى بمفهوم

المعدوم بل بالعدم ولا يكون الوجود ح محض العدمات حتى يكون محالا

بل محض معدومات فلا نم ان لا يكون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه

وكذا كل مركب من اجزاء مغايرة للوجود فى الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة

بنقيضه فالعشرة مثلا محض امور لا شىء منها بعشرة اعنى الواحدات التى

تركب منها العشرة وكذا الحال فى الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه

ليس عين الانسان فى الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من

ذلك كون احد النقيضين جزءا من الآخر فان صفة الجزء ليست

جزءا من المركب ولنا ايضا ان نختار ان تعريف الوجود بالرسم

قوله الرسم لا يعرف الكنه قلنا لا يجب تعريفه بالكنه واحتياله اليه اما انه

لا يفيده اى الكنه شىء من الرسوم اصلا فلا يجوز ان يكون من الخواص

ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وان يكون للوجود خاصة كذلك

قوله فى الوجه الثانى لابطال الرسم لا اعرف من الوجود مصادرة فان

المستدل لا يسلم كونه بديهيا ويدعى انه كسبى كيف يسلم انه لا اعرف منه بل يقول

لانه نفس الحقيقة واما موجودة فحل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة
وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شيء عين حقيقته وليس
المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء
كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر
مذهب الشيخ لا يناسب بهذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة
فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط فكذا الحال في الوجودات
وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذلك
اي لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الموجود
والمعدوم فلا يصح الا على مذهب مثبتي الاحوال فيكون اجزاء الوجود
عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك قوله في الاستدلال
ثانيا على نفي التركيب من الوجود تتصف الاجزاء بوجود مع او بعد او قبل
قلنا هذا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فان
الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء
الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج وهو اي تمايز الجنس والفصل
في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه ممنوع بل التمايز بينهما في

لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق الاعم في ضمن وغير فرد الاخص

لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين

بحسب تحققهما في الذهن فجاز ان يحصل صورة الخاص فيه

بدون صورة العام لا تعاند بين الصور الذهنية بل هي متعاونة الا ترى

ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه نعم اذا

كان الاعم جزء الاخص وكان الاخص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم

في الذهن شرطا لتحقق الاخص فيه وكذا معاند تحقق الاعم فيه ان فرض

هناك معاند لتحقق الاخص فيه من غير عكس كلي والمنكر له اسے

لكون الوجود بديهيا فرقتان الاولى من يدعي انه كسبي محتاج الى معرف

بوجهين الاول انه اما نفس الماهية كما هو مذهب الشيخ فلا يكون بديهيا

كالماهيات فانه ليس شيء منها بديهيا انما البديهي بعض وجوهها

واما زائد عليها كما هو مذهب غيره فيكون الوجود من عوارضها

عوارض الماهيات فيتعقل الوجود تبعا لها لان العارض لا يتعقل الا بالمعقولية

لكن الماهيات ليست بديهية فلا يكون الوجود بديهيا ايضا لان

التابع للكسبي اولى ان يكون كسبيا والجواب انا لا نسلم انه اذا كان

او نه اعرف يتوقف عليه كونه بديهيا فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت
المدعى وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا قوله في الاستدلال
ثانيا على كون الوجود اعرف ما عداه الاعم جزء الاخص مم بل قد يكون
الاعم عرضا عاما للاخص فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم
فجاز ان يكون الحال في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك
ثالثا الفيض عام هذا مبني على الموجب بالذات حتى يجب الفيض منه
عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة
عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام
وقوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعانداته اقل من شروط
الخاص ومعانداته قلنا ذلك الذي ذكرتموه انما هو بالنسبة الى تحققه اي
تحقق العام والخاص في الهوية اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبارها
فالاعم يكون متحققا في هويات وافراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا
ترتبت الاشياء في العموم والخصوص كما هو حال نوع الانسان
بل صنفه فكل ما يكون شرطا لتحقق الاعم او معاندا له فهو شرط
تحقق الاخص او معاند له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق



لفظيا تاما التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان

البديهي وان كان حاصلا في الذهن بداهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه

مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به وقد اجيب عن

الوجه الثاني ايضا بان احدا لم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع

النزاع فيه لكن جماعة لما تصوروا انه اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان

بل هو شيء يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشيء الذي توهموا انه الوجود

ضروريا اشتغلوا بتعريفه وذلك لا ينافي بداهة الكون في الاعيان الفرقة

الثانية من المنكرين لكون الوجود بديهيا من يدعي انه لا يتصور الوجود اصلا

لا بداهة ولا اكتسابا بل هو ممتنع التصور واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان تصوره

يكون متميزا عن غيره لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس

غيره ومعنى انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي

هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور

لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصوره يتميز

عن غيره في نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب الذي

هو المفضي الى الدور سلمناه لكن السلب والايجاب غير العدم والوجود كما عرفت

عارضا للماهية يتعقل تبعا لها اذ قد يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة
معروضه ومن يدعي ان تصور الوجود اول الاوائل في التصورات
كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره سلمناه لكن يكفي بتصور العارض
تصور ماهية معينة وقد يكون ضرورية فيعقل العارض تبعا لهذه الماهية
الضرورية فلا يلزم كونه كسبيا وقد يجاب عنه اي عن هذا الوجه بانه يتعقل
العارض تبعا للماهية المطلقة الصادقة على الماهيات كلها وانها بديهية
وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية اعني مفهوم لفظ الماهية
من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها بان يقال هي ايضا
غير مستقلة بالمعقولية بل تتعقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست بديهية
فيحتاج الى احد الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك في هذا الجواب
الوجه الثاني ان يقال لا شك انه لا يشتغل العقلاء بتعريف التصورات
البديهية كما لا يبرهن العقلاء على القضايا البديهية فلو كان الوجود
بديهيا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى
ينافي كونه بديهيا بل تعريفه لتمييز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين
سائر التصورات وليلتفت النفس اليه بخصوصه فيكون تعريفا لفظيا



عليها فائدة معنوية اصلا بل كان بعيد هذرا وكان قولنا السواد موجود مع كونه
مفيدا فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والوجود موجود مما لا يعتد به
والاظهر ان يقال وكان كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قيل
ولو كان الوجود جزءا لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون
او ذو لون وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف
حمل الوجود عليه الوجه الرابع انه لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لكان
اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه اي الوجود مشترك لما مر وهنا اي
دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال من ان
الكل ذات واحدة يتعدد بحسب الاوصاف لا غير فالمقيدون بطور العقل
يعدونه مكابرة لا يلتفت اليها وكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزءا
للماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة بين الموجودات اذ لا ذاتي لها
اعم منه فيكون جنسا لها ان كان محمولا عليها والا لكان جزءا اشترك
مثل الجنس ويمتاز انواعه المندرجة تحته بفصول او باجزاء مختصة مثل
الفصول هي ايضا موجودة لكونها مقومة واجزاء الماهيات الموجودة
فيكون الوجود جنسا لها اي لتلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس

في بداهة الوجود واذ قد عرفت هناك ان المعتبر في الموجبة صدق المحمول
على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه لا وجوده للموضوع
بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب عين الوجود ولا مستلزما لتعقله
على هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مستلزما
لتعقله ايضا نعم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك الصدق
والاتصاف لمشابهته لمعناها الحقيقي الذي كلامنا فيه الامر الثاني التصور حصول الشيء
في النفس فيحصل ماهية الوجود في النفس على تقدير كونه متصورا وللنفس وجود آخر
والا امتنع ان يتصور شيئا فيجتمع حينئذ في النفس المثلان اعني وجودها والوجود
المتصور والجواب ان ما ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس انما هو
الذهني ونحن لا نسلم الوجود الذهني ولئن سلم فيكفي في تصوره اي تصور الوجود حضوره
للنفس فيكون العلم بالوجود علما حضوريا لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة
من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلا حاضرا عنده سواء قلنا
الوجود المطلق ذاتي لوجود النفس او عارض له فانه على التقديرين حاضر عندها وكذلك
كالتصور دائما بذاتها لا بصورة منتزعة منها حالة في ذاتنا او نمنع على تقدير
تسليم الوجود الذهني مماثلة الصورة الكلية التي هي ماهية الوجود للوجود الجزئي



اي الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود
لاستحالة ان يكون الشي مندرجا تحت المتصف بذلك الشي قال
المصـ والتحقيق ان هذه الوجوه التي استدل بها على كون الوجود زائدا
على ماهية الممكن انما تفيد تغاير المفهومين اي مفهوم الوجود ومفهوم
السواد مثلا دون تغاير الذاتين اي ذات الوجود وذات السواد مثلا
والنزاع انما وقع فيه اي في تغاير الذاتين لا في تغاير المفهومين فان
عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل ان
ما صدق عليه السواد من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما
اي للوجود والسواد هويتان متمايزتان في الخارج تقوم احدهما بالاخرى
كالسواد القائم بالجسم فان للسواد هوية ممتازة عن هوية الجسم بحسب
الخارج وقد قامت الاولى بالثانية وما ذكر من ان ما صدق عليه احدهما هو
عين ما صدق عليه الاخر وانه ليس لهما هويتان متمايزتان هو الحق المطابق
للواقع والا لكان للماهية هوية ممتازة في الخارج مع قطع النظر عن الوجود
وكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بهوية السواد في الخارج
كما ان للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى

للموجودات التي فيها اي فللفصول فصول اخر كذلك اي موجودة ايضا ويلزم
التسلسل مع ترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه مح اذ المركب
لا بد له من الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدء المركب فلو انتفى انتفى
المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبدء الكثرة
فلو انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد في تلك الفصول المترتبة
الى لا نهاية له فصل هو بسيط واحد فينقطع به تلك السلسلة التي فرضت
غير متناهية ايضا فالوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض او عرض فلا يكون
جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء الموجودات بدليل ثان والجواب عن الوجه
الرابع ان يختار كون الوجود جزءا ويجاب عن الدليل اولا بان نقول يجوز
انه قد يكون جنسا للانواع اي انواع الموجودات عرضا عاما للفصول كالجوهر
فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس
الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان
كل وجود زائد ونقيضه سلب جزئي فجاز ان يكون الوجود داخلا في
بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويجاب عن الدليل الثاني بان نقول
قوله الوجود اما جوهر او عرض قلنا لا جوهر ولا عرض فانهما اي



بل هما متحدان هوية قالوا بانه اي الوجود يغاير الحقيقة الخارجية ذهنا فانه
اذ تصور الماهية الموجودة في الخارج فصّلها العقل الى امرين ماهية ووجود
خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل
في الجنس والفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب
الخارج وان خالفوه في التغاير بحسب الذهن بقوله فصرح ابن سينا
في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شيء هو موجود او شيء
انما الموجود او الشيء في الخارج سواد او انسان او غيرهما من الحقائق فهذه الماهيات
موجودات عينية متأصلة في الوجود فاما الوجود والشيئية فلا تأصل لهما
في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى
من حيث انها في الذهن ولا يحاذي لها امر في الخارج وذلك في الوجود
كونه من المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص والذاتي والعرضي فان
مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في
الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتي وعرضي كذلك بل هي مفهومات
عارضة في العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من
ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كما للماهيات الا كان

حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج فكان لها اي للماهية قبل انضمام
الوجود اليها وجود فيلزم ما مر من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ ابي الحسن
الاشعري وفحوى ح دليله لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايز الهوية عن
هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود
والموجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم
ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون
ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز
بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو
اتحد الوجود والسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات بالمواطاة
كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان
السواد موجود وبالجملة فالهوية الثانية في الاعيان هوية للسواد والوجود عارض
لها ومتمايز عنها في العقل فقط فاشتق منه الموجود المحمول على تلك الهوية
بالمواطاة فهذا القدر مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهية المعينة كما هي
ذات السواد وماهية المعينة فممنوع نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني خالفهم وان اتفقوا
في ذلك اي اتفقوا والشيخ في ان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما



لكل شيء مبدء حتى لنفسه وعلله لان الوجودات متساوية متخالفة الماهية

بطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم جزء من

مبدء الوجود اي فاعله وانه مع هذا يؤدي الى انسداد باب اثبات الصانع لانه

لما جاز كون المركب من العدم والوجود موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون

العدم الصرف موجدا ايضا لا يقال لا يجوز ان يكون التجرد الذي هو عدمي شرطا

لتاثيره لا جزء من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال لانا نقول فاذن كل وجود مبدء

لما الواجب مبدء له الا انه يتخلف عنه الاثر لفقد شرطه وفي بعض النسخ لفقد شرط

اي شرط يمكن اجتماعه معه لمساواته وجود الواجب الذي جامعه الشرط

ويعود المحال وهو جواز كون كل شيء مبدء لكل شيء حتى لنفسه وعلله وقد اجاب

عنهما اي عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان النزاع في ان وجود الواجب

عين ماهيته ام لا ليس في الوجود المشترك بين الوجودات اذ لا يقول عاقل

بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والا لكان حقيقته امورا متعددة

مقارنة للممكنات بل في وجوده الخاص المخالف في الماهية لسائر

الوجودات الخاصة للمشارك لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق

عليه انه وجود اي ما يحمل عليه الوجود مواطاة ليس في الواجب امرا زائدا بل هو عينه

مثا صلا في الوجود لامعقولا ثانيا قال المص فاذن النزاع في ان الوجود زائد
او ليس بزائد راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن لم يثبته كالشيخ قال ان
الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية
في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود الذهني
لم يكن على بصيرة في دعواه هذه البحث الثاني ان الوجود زائد على الماهية في
الواجب لوجوه الاول لو لم يكن وجود الواجب مقارنا للماهية بل كان
وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب فتجرده عن الماهية وقيامه
بذاته لعم اما لذاته فيكون كل وجود مجردا لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف
ولا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن ايضا مجردا عن الماهية وقد ابطلناه
في المبحث الاول واما لغيره فيكون تجرد واجب الوجود لعلة منفصلة فلا يكون
الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد واجبا لاحتياجه في تجرده وقيامه بذاته
الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا الوجه الثاني ان الواجب
مبدأ للممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدأ للممكنات اما
الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ لما
الواجب مبدأ له فيكون كل شيء من الاشياء الموجودة مبدأ لكل شيء

فی الاعیان عارض للماہیۃ الممکنۃ فیظہر الفرق ح بان فی الممکن ثلثۃ امور
ماہیۃ و فرد من الوجود عارض لتلک الماہیۃ وحصۃ من الکون الخارجی
عارضۃ لذلک الفرد وفی الواجب امرین فرد من الوجود ہو عین ماہیتہ و
حصۃ من الکون عارضۃ لذلک الفرد فیکون ما صدق علیہ الوجود زائدا علی الماہیۃ
فی الممکن و عینا لہا فی الواجب لکن لم یقم علیہ ای علی ذلک الامر الثالث دلیل
اصلا بل ولا یحتاج الیہ احد فان التزمہ فی الممکن ملتزم اظہارا للفرق التزمنا تحقق
عدمہ فی الواجب و قلنا لیس فیہ الا ماہیۃ لیست ہی فردا من الوجود کما زعم
بل ہی معروضۃ لحصۃ الکون فیکون وجودہ اعنی تلک الحصۃ زائدۃ علی ماہیتہ
وطالبناہ باثباتہ فی الممکن ہذا ما ذکرہ وقد عرفت انت ان حقیقۃ الجواب
ہو منع لتساوی وجودی الواجب والممکن فی تمام الماہیۃ وان کانا مشترکین
فی عارض صادق علیہما ہو مفہوم الوجود المطلق سواء کان صدقہ علیہما تواطؤا
او تشکیکا وان قولہ واما حصۃ آہ فمزید توضیح للجواب فالمناقشۃ فی ہذہ الزیادۃ
بطریق المنع خارجۃ عن قانون المباحثۃ وبطریق الابطال لا یجدی
بقاء المنع بحالہ و یعرف من کلام المصنف ما یدل علی ان فی الممکن امورا ثلثۃ ولما زیف
جواب ذلک الفاضل قال نعم ہہنا اعتراضان یردان علی الوجہین اشار

ماهية الواجب وقائم بذاته وهو المجرد المقتضي بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية
وقيامه بذاته وهو المبدء للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون سائر الوجودات
المخالفة له في الماهية مجردة ومبدءا انما يلزم هذا اذا كان وجوده مساويا
في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كانا بالتواطؤ
لا يستلزم تماثلهما لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها وبهذا القدر
تم الجواب عن الوجهين معا لكنه زاد في التوضيح فقال واما حصته اي حصة الواجب
من مفهوم الكون في الاعيان فزائدة على ماهيته وهذا الجواب لا يشفي عليلا فانه
اعتراف بان حصة الكون في الاعيان عارضة لماهيته تعالى كما انها عارضة
لماهية الممكنات والى هذا المعنى اشار الامام الرازي في المباحث المشرقية
حيث قال فان قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم
لماهية الواجب فيكون ح جعل الوجود في حق واجب الوجود مقارنا للماهية
وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرناه فلا فرق ح بين الواجب والممكن
في كون الوجود زائدا عارضا للماهية الا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا
وراء الماهية وحصة الكون في الاعيان هو اي ذلك الامر الثالث ما صدق عليه
انه وجود ويثبت ايضا انه اي ذلك الامر الثالث معروض للحصة من الكون في



ذلک کالماهیة والتشخص العارضین لماتحتهما فانه یجب لبعض ما صدق علی احدهما

ما یمتنع لبعض آخر منه وذلک لاختلاف ما صدقا علیه بحسب الحقیقة مع الاشتراک

فیهما واقول اذا کانت الوجودات متخالفة الحقائق ومتشارکة فی العارض

الذی هو الوجود المطلق ففی کل وجود حصة من ذلک العارض ففی الممکنات

ماهیة معروضة للوجود الخاص الذی هو معروض للحصة فقد ثبت فیها ثلثة اشیاء

فهذا الجواب الذی طرح فیه مؤنة التشکیک اذا حقق کان بعینه جواب

ذلک البعض من الفضلاء فتامل دلیل آخر وهو الوجه الثالث من الوجوه

الدالة علی زیادة الوجود فی الواجب الوجوب الذاتی اضافة تقتضی فی

الواجب طرفین احدهما الماهیة والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهیة

للوجود فیکون وجوده زائدا علی ماهیته قلنا کون الوجوب اضافة ممنوع

بل هو نفس الماهیة لان الوجوب هو الامر الذی به یمتاز ذات الواجب

عن غیره وذلک الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غیره والصواب

ان یقال ان فسر الوجوب الذاتی بالاستغناء عن الغیر فی الوجود کان امرا

سلبیا غیر محتاج الی تحقق شیئین فی الواجب وان فسر باقتضاء الذات

بل الی تعقل شیئین الماهیة والوجود بل تعقله اشیاء ۱۲

للوجود فنقول وجوده الخاص الذی هو ماهیته یقتضی بذاته عارضه الذی هو

الى وليها بقوله فان الوجود مقول على افراده بالتشكيك لا بالتواطؤ فانه
فى وجود الواجب اولى واقدم واقوى فيكون الوجود المقول بالتشكيك
عارضا لما يصدق عليه من افراده اذ الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك
على افرادها كما اشتهر فيما بينهم فالاشياء التى يصدق عليها اى على كل واحد
منها انه وجود لا موجود يعنى الاشياء التى يحمل عليها الوجود مواطاة وهى الوجودات
لا الاشياء التى يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهى الماهيات فان تخالفها
لا يمنعنا مختلفة بالحقيقة اى يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك فى العارض
لا يوجب الاتحاد فى الحقيقة فقد يكون سوى الوجود الخاص الذى فى الواجب
هو المقتضى للتجرد والقيام بالذات والمبدئية ولا يلزم مشاركة وجود الممكن له
فى ذلك الاقتضاء للتجرد والمبدئية لاختلاف الوجودين بالحقيقة واشار الى
الثانى بقوله وايضا قلنا ان نطرح عنا مؤنة بيان التشكيك واقتضائه كون
المشكك عارضا لما تحته ونقنع بمجرد المنع ونقول ان سلمنا ان الوجود مشترك
معنى بين ما يطلق عليه الوجود فلم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك عارضا لافراده
وان يكون حقائق الوجودات متخالفة بالكنه مع التشارك فى العارض فيجب
لوجود الواجب ما يمتنع على وجود الممكن من التجرد والمبدئية ويكون الوجود فى ذلك



في تركب الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لا خارجا والجواب منع كون هذا اي الوجود طبيعة نوعية بل هو امر عارض لافراده المتخالفة الحقائق المقصد الرابع في الوجود الذهني لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار مثلا هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها تلك الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي وجدت بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قالوا ان للاشياء في الخارج اعيانا وفي الذهن صورا فتحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي كما ستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحريره عسير جدا احتج مثبتوه وهم الحكماء بامور الاول انا نتصور ما لا له في الخارج اصلا كالممتنع مطلقا واجتماع النقيضين والضدين والعدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد بشيء مخصوص وحمل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني بعيد

الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها
لعارضها فتكون واجبة قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء
عارضها لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضائها المتفرع على
ذواتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية الزام الحكماء
القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا
انه الزامي فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها
ما يصح على الآخر فنقول الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات فلا تختلف
لوازمه فلما ثبت كونه زائدا على ماهية الممكنات عارضا لها وجب ان يكون
في الواجب كذلك وهذا بناء على ما تقرر من ان طبيعة النوعية لا يجوز اختلاف
لوازمها بل يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها اثبت الحكماء الهيولى
للفلكيات فانهم اثبتوها في العناصر بانها قابلة للانفصال كما تقرر ثم
قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعية
نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى في العنصريات وجب قيامها بها في الفلكيات
لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وبه ابطلوا المثل المجردة التي قال بها
افلاطون كما سيأتي في مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب ديمقراطيس في تركيب



في الحملية قلنا اللازم مما ذكرناه انه يصدق قولكم الذي ذكرتموه قضية سالبة
بمعنى انه ليس المعدوم مطلقا يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا تقتضي
وجود الموضوع بل المقتضي له هو الموجبة الصادقة فلا تناقض لا انه يصدق معنى
ان شيء امر يصدق عليه في نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم و
لا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية بوجود الموضوع فان عاد
وقال لو صح ما ذكرتم لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق
قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث
انه متصور موجود في الذهن وقسم منه فلا استحالة في ذلك اجاب عنه
اي عن الامر الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني الامام الرازي
بمنع انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله وجود غائب
عنا وذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه
لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي وما استدل به
ارسطو على ابطال هذا الرأي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيبطل ما ذكرتموه
من الدليل ولو حمل قول افلاطون مبنيا على ما نقل عنه من ان صور معلومات
تعالى قائمة بذواتها لكان انسب او قائم بغيره كما يقوله الحكماء فان الصور

وبحكم عليه اي على ما لا وجود له في الخارج باحكام ثبوتية
صادقة لكونها محكوما عليها بالامكان العام ولمزومتها ولازمة
لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من
شريك الباري وكونه منتقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية
الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او
على ما صدق عليه وانه اي الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام
ثبوتية صادقة يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره في نفس الامر
فرع ثبوته اي ثبوت ذلك الغير في نفسه وليس ثبوت تلك الامور
المتصورة في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب فان قلت لو صح هذا
الذي ذكرتم من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون
موجودا اما خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذي لا
وجود له اصلا في الخارج ولا في الذهن لا يعلم ولا يخبر عنه لان
كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في الجملة واذ
لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار وانه تناقض لان المعدوم المطلق
صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا في

امور ثابتة فی الخارج فلا نم انا نحکم بها علی ما لا وجود له فی الخارج کیف و
لو سلم لزم کون المحکوم علیه موجودا فی الخارج وان ارید بها امور ثابتة
فی الذهن کان ذلک مصادرة علی المط واجیب بان المراد بالثبوتیة ما لیس
السلب داخلا فی مفهومها واحترز بذلک عن الموجبة السالبة المحمول فانها
مساویة للسالبة فلا تقتضی وجود الموضوع وعن المعدولة ایضا اذا جوز
صدقها مع عدم الموضوع واعترض ایضا بانک ان اردت ان تلک الامور
الثبوتیة ثابتة فی الخارج للموضوع المذکور فهو ممنوع کیف ولو صح ذلک کان
الموضوع موجودا فی الخارج وان اردت انها ثابتة له فی الذهن کان ذلک
فرعا لوجود الموضوع فیه فیکون مصادرة واجیب بانا نرید انها ثابتة للموضوع
فی نفس الامر وذلک موقوف علی وجود الموضوع فیها واذ لیس فی الخارج
فهو فی الذهن الامر الثانی من الامور الدالة علی الوجود الذهنی ان یقال
من المفهومات ما هو کلی ای متصف بالکلیة التی هی صفة ثبوتیة فلا بد
ان یکون الموصوف بها موجودا ولیس فی الخارج اذ کل موجود فی الخارج
فهو متشخص متعین فی حد ذاته بحیث یمتنع فرض اشتراکه فیکون موجودا فی
الذهن ورد علیه ان الکلیة صفة سلبیة لانها عدم المنع من فرض الشرکة وان سلم

اى صور جميع المفهومات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال فانه عندهم مبدء الحوادث

فى عالمنا هذا فلابد ان يرتسم فيه صورها بوجده فاذا التفت

النفس اليها شاهدتها والجواب ان المرتسم فيها اى فى الامور الغائبة عنا

كالعقل الفعال مثلا ان كانت الهويات اى هويات ما نتصوره لزم تحقق

هوية الممتنع فى الخارج وانه سفسطة ظاهرة البطلان وان كان المرتسم

فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهنى اذ غرضنا وقصودنا

اثبات نوع من التميز للمعقولات التى هى الماهيات الكلية هو غير التميز

بالهوية الذى تسميه بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن اى اخترع الذهن

تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها فى ذهننا او لاحظها اى لاحظ

الذهن تلك المعقولات من موضع آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع

من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام ما تصور بنفسه لان بطلانه اظهر

والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج

لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون

لها وجود ظلى فى قوة دراكة سواء كانت هى النفس الناطقة او غيرها

وهو المط هذا وقد اعترض على تمسكهم بانه ان اريد بالامور الثبوتية امور

اى فقد هذا



الحكم الايجابي فلذلك قال وهذا بالحقيقة عائد الى الاول والحاصل ان قولنا
المسبع معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه
لانا اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلولا
ان يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية
الحقيقية ويرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبي وقد يقال لولا الوجود الذهني لبطلت
الحقيقية الموجبة الكلية كقولنا كل مثلث مساوي زواياه لقائمتين اذ ليس الحكم
فيها مقصورا على الافراد الخارجية بل يتناول عداها من الافراد التي يصدق
عليها الموضوع في نفس الامر فلو لم يكن لما عداها وجود ذهني لم يصدق عليها
الحكم الايجابي واحتج نافوه وهم جمهور المتكلمين فان بعضهم قالوا بالوجود الذهني بوجهين
الاول انه لو اقتضى تصور الشيء حصوله في ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما
معوجا لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قامت
به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات
منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور
الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد والثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها
في ذهننا مما لا يعقل واجاب عنهما من ذكرنا من الحكماء بان الحاصل في

كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا وجه لجعلها استدلالا
على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية يتصف بها الكلي فيكون موجودا
وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه سوال الثاني وقد يقال ايضا
للحقائق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس في الاعيان بل في
الاذهان ويتجه عليه ان دعوى الضرورة في كون الحقائق انفسها موجودة
غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة الامر
الثالث لولا الوجود الذهني لم يكن صدق القضية الحقيقية الموضوع وهي التي الحكم
فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في
الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا والتالي باطل وقد اشار
الى بيان الملازمة وبطلان التالي معا بقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم
فلا نريد ان الممتنع اي ما صدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا اي
لا نريد ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد به
ان الافراد المعقولة للممتنع اي التي يصدق عليه الممتنع في العقل من الافراد المعقولة
للمعدوم اي يصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة في
الخارج فلو لم يكن للممتنع افراد معقولة موجودة في العقل لم يصدق عليها الحكم



بحذف المشخصات من الهوية فلا يلزم ان لا يكون الهوية حاصلة
معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك
بل يساويها اي بل يساوي الحاصل الهوية اولا ان اردت به انه
بل يساوي نفس الهوية اخترنا انه ليس مساويا لها ولا محذور كما عرفت و
ان اردت انه بل يساويها في الماهية اولا فهو كلام خال عن التحصيل
او معناه ان ماهية الهوية بل تساوي ماهية الهوية اولا وبالجملة
فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات
مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين
وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وما ذكرتم
الممانعة هو الحكم الخارجي لان منشأه الوجود العيني فتعين الحرارة يمنع
حصولها في الذهن وتضاد عين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله
في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك فهذا القدر من الجواب الاجمالي
يكفينا ولا حاجة لنا الى ذلك التفصيل المخصوص

وجود الكليات في الذهن

تمت

الذهن صورة وماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصلي
والحار ما يقوم به هوية الحرارة اي انها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به
ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك
الصفات المنفية عنه ولا اجتماع الضدين ايضا لان التضاد من احكام
الاعيان والهويات دون الصور والماهيات وبان الذي يمتنع
حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان
ماهياتها موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا واما مفهوماتها
الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن
اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات لا يقال الحاصل في الذهن
ان كان مساويا لها اي للهويات عاد الالزام وتم الدليلان معا والا
لم يكن هي اي الهوية حاصلة في ذهننا معقولة لنا لانا نقول الحاصل في
الذهن نفس الماهية التي لتلك الهوية وانه اي ذلك الحاصل الذهني مساو لها
للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان في الحقيقة والاحكام
اذ في الهويات امور زائدة على الماهيات نعم ذلك الحاصل ماهيتها اي
ماهية تلك الهوية ولا معنى للماهية الا ذلك اي ما يحصل في العقل بحذف

۶	۵	۴	۳	۲	۱
۳۱	۳۰	۲۹	۲۸	۲۷	۲۶
۵۶	۵۵	۵۴	۵۳	۵۲	۵۱
۸۱	۸۰	۷۹	۷۸	۷۷	۷۶
۱۰۶	۱۰۵	۱۰۴	۱۰۳	۱۰۲	۱۰۱
۱۳۱	۱۳۰	۱۲۹	۱۲۸	۱۲۷	۱۲۶

نحمدك على ما وفقتنا لادراك مواقف الكلام والنجاة عن ظلمات الشكوك والاوهام
ونصلي على حبيبه الذي عصمنا عن عبادة الاصنام وعلى ذراريه الذين قاموا
على اجراء الدين القويم ما دام مر الليالي والايام وبعد فيقول عبد المسكين المستمسك
بحبله المتين محمد قيام الدين تجاوز الله عن سيئاته يوم الدين بن فخر الاماثل
وحيد العصر اعلم علماء الزمان اكمل كملاء الدوران اعني الانام ومولى العالمين المولوي
ابي الخير محمد معين الدين لا زال ظلال افضاله على روس الاسافل يوم الدين بين
يارب المحققين ان في سابق الزمان قد انطبع شرح المواقف للسيد الشريف
الجرجاني من اول الموقف الثاني الى المقصد الرابع الذي شاع في هذه الايام
بين العلماء تدريسه بين الطلبة بحثه وتقريره لكن لما كان ارباب المطبع طبعوه غلطا
لانهم لم يرجعوا الى مولانا وقت الطبع لتصحيحه ومعاينة اوراقه كما هو الدستور في الطبع
فلذا صح هذه الاغلاط صح مولانا الاعظم واستاذنا المعظم من نسخ عديدة و
لكان اختلافا كثيرا بين هذه النسخ الحاضرة عند التصحيح والتحشي من الحواشي المعتبرة
وقد استراح القلم ووقع الفراغ عن التصحيح والتحشي في شهر الصفر تاريخ ثامن عشر
سنة الف ومائتين بعد تسعة وستين من هجرة النبوية على صاحبها السلام والتحية اللهم اغفر